67e ANNEE (7e SÉRIE) Nos 33-36 5 SEPTEMBRE 1957

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine titulaire de Langres
Codirecteur

CHRONIQUE DE THÉOLOGIE
Ascétique et Mystique

(*Suite.* — Voir *Ami* du 8 eaût)

SOMMAIRE

II. **Sur l'Oraison.**
C) *Initiation :* 13. Brunet. — 14. R. P. Boyland. — 15. RR. PP. Eudistes. — 15 *bis*. G. Caprile.
D) *Prière vocale méditée :* 16. Dom Vandeur. — 17. S. Exc. Mgr Rossi.
E) *Contemplation cartusienne :* 18. « Face à Dieu ». — 19. Dom Pollien.
F) *Contemplation sacerdotale :* 20. R. de Langeac. — 21. Jean Petit.

C) INITIATION

13. — Le livre de M. Brunet, directeur au Grand Séminaire de Nancy [1] a été composé pour les grands Séminaristes qui commencent à méditer. Mais l'auteur a voulu être assez complet pour être utile également aux jeunes prêtres, en vue de les guider eux-mêmes et de leur permettre de conseiller les âmes qu'ils sont appelés à diriger dans la pratique de leur ministère. Ce double but explique le contenu de l'ouvrage.

La première partie (p. 31-190) s'adresse surtout aux séminaristes et traite des « *oraisons communes* ». L'auteur rappelle d'abord la nécessité de l'oraison mentale, réfute les préjugés contre elle, énumère les dispositions générales qui permettent les fruits de cet exercice. Puis, sous le nom de méditation prise au sens large, il range la prière vocale, la prière liturgique, la lecture méditée, pour arriver à la méditation strictement dite au sujet de laquelle il donne de précieux conseils pratiques. Il continue par une description de l'oraison affective et de l'oraison de simplicité. Toutes ces formes de prière mentale progressive sont accessibles aux fidèles et ne requièrent pas nécessairement des grâces mystiques. On peut y parvenir dès le séminaire ou le noviciat.

Dans la seconde partie (p. 191-318), M. B. indique en quoi consistent les « *oraisons mystiques* ». Si elles sont très rares chez les débutants, elles se rencontrent un peu moins rarement chez des personnes consacrées à Dieu, soit dans le monde, soit dans la vie religieuse. A toutes, le prêtre doit ses soins. Il faut donc savoir comment s'opère le passage des oraisons ordinaires à la contemplation infuse, à quels signes on reconnaît celle-ci, comment la nuit des sens conduit à la quiétude et comment évoluent les oraisons d'union passive. La possibilité et la convenance du retour à la méditation méthodique pour les âmes engagées dans la contemplation sont l'objet de conseils précis, empruntés principalement à saint Jean de la Croix, comme toute la doctrine relative aux oraisons mystiques. M. B. arrête son étude au seuil des états extatiques proprement dits, pour lesquels il renvoie aux *probati auctores*, ces cas étant extrêmement rares dans l'exercice habituel du saint ministère.

Mgr de Bazelaire, ancien supérieur du Grand Séminaire de Nancy, archevêque de Chambéry, a donné à ce travail une préface pénétrante et élogieuse, qui constitue un témoignage autorisé en faveur de la sûreté de doctrine et de l'adaptation pratique aux besoins des séminaristes et du jeune clergé. La similitude de situation permet d'étendre cette recommandation aux novices et à leurs maîtres, et même aux noviciats féminins [2].

* *

14. — C'est aussi aux premiers degrés de l'oraison mentale que Dom E. Boyland veut initier son lecteur [3]. Mais son ouvrage parle directement au religieux et au prêtre, sans exclure d'autres catégories de lecteurs, notamment les religieuses.

En dépit de son titre, il ne jalonne pas l'itinéraire contemplatif par des divisions et des définitions précises. Il s'en défend même, à plusieurs reprises. Ce n'est pas la construction scientifique qui est son but, mais un exposé des *conditions subjectives* qui permettent de progresser dans l'oraison et par elle dans la vie spirituelle d'union à Dieu.

Comme dans le volume précédent, Dom B. conduit jusqu'au début des oraisons mystiques. Il en fait soupçonner les vastes horizons. Ses conseils

[1] Pierre Brunet. **Initiation à l'oraison.** — 526 p. (12 × 18,5), 640 fr. — Paris, Beauchesne, 1955.

[2] P. 74, l'auteur écrit : « Dès les Buissonnets, nous savons qu'elle [sainte Thérèse de l'E.-J.] connut l'oraison d'union pleine qui la tint une fois hors d'elle-même pendant huit jours de suite. » On aimerait une référence à l'appui de cette assertion. N'y aurait-il pas confusion de date ? Les *Novissima Verba*, à la date du 11 juillet 1897, disent bien quelque chose de ce genre, mais situent, sans équivoque possible, cet événement *après* l'entrée de Thérèse au monastère.

[3] Eug. Boyland, O. Cist. R. **Les étapes de l'oraison mentale.** Traduit de l'anglais par le P. Minery, S. J. — 173 p. (12 × 18,5). Paris, Alsatia, 1949.

seront utiles à qui entrera dans cette voie, mais il ne lui servira pas de guide. Ce qu'il veut, c'est renseigner le débutant, le prémunir contre les difficultés, lui apprendre à distinguer l'*exercice* de ce nom qui dure une demi-heure, de la *vie* d'oraison qui imprègne la journée entière en maintenant l'âme unie à Dieu, lui faire sentir le prix de la *lecture spirituelle* comme soutien de sa méditation, le faire passer à l'*oraison affective*, appuyer celle-ci sur une conviction sérieuse relative à notre *adoption* divine, à l'*influence vitale du Christ* en notre âme individuelle, et l'initier à ce qu'il appelle « *prière de foi* », en qui beaucoup de lecteurs pourront reconnaître des traits communs à l' « oraison de simplicité » et à la « contemplation active ».

On lira ce livre avec patience ; il se déroule comme le cours tranquille d'un fleuve, avec de nombreuses courbes, des méandres qui retardent sa marche, mais qui ont pour but et qui auront pour résultat, non de tracer une ligne rapide pour l'intelligence, mais de féconder le sol même de l'âme pour la disposer à rendre profonde et fructueuse son oraison.

* *

15. — Depuis 1949, les Pères Eudistes tiennent des sessions annuelles consacrées à l'étude en commun de la spiritualité de leur Congrégation. En 1952, le sujet traité fut celui de l'oraison. Huit conférences y furent données. Après quelques retouches, elles ont été publiées dans les « *Cahiers Eudistes* »[4]. Indiquons les sujets traités.

Deux conférences ont situé la doctrine de saint Jean Eudes dans le développement historique de cette pratique de piété : le P. KOEHLER, marianiste, a retracé brièvement cette histoire jusqu'à la fin du XVIe siècle ; et l'abbé Louis COGNET a synthétisé la doctrine spirituelle des maîtres de l' « Ecole Française » du XVIIe siècle, à laquelle appartenait le fondateur des Eudistes.

Après ce double préambule, le P. Jean NICODÈME nous dit comment le saint pratiquait lui-même l'oraison, parvenant à des sommets qu'il n'a pas enseignés à ses disciples. Le P. de la COTARDIÈRE rassemble ensuite les textes dans lesquels S. Jean Eudes expose à ses fils comment il conçoit l'oraison et sa pratique. Les sujets d'oraison qu'il proposait ont été conservés ; ils ont été étudiés par le P. Ch. PLOMET. Le P. GAUDREAU a extrait de l'ensemble des écrits du Saint, non pas précisément une méthode rigoureuse et invariable, mais une « initiation pratique à l'oraison ».

Un double complément termine l'ouvrage. C'est d'abord une étude du Ch. L. TERRIER sur « sainte Marie-Euphrasie et l'oraison », et une autre du R. P. Fr. LEBESCONTE, supérieur général des Pères Eudistes, sur « l'oraison de la B. Marie-Thérèse de Soubiran ». Rappelons que sainte Marie-Euphrasie Pelletier (1796-1868) fut la fondatrice du Bon-Pasteur d'Angers, et que la bienh. Marie-Thérèse de Soubiran-La Louvière (1834-1889) fut la fondatrice de la Société de Marie-Auxiliatrice, mais fut chassée de sa Congrégation et passa les 15 dernières années de sa vie au monastère St-Michel de N.-D. de Charité à Paris, où elle fit profession.

Pour saint Jean Eudes, « l'oraison est une communication intime de l'âme avec Dieu », et plus précisément, une « continuation de la prière du Christ. Cela est tout à fait dans la ligne de l'Ecole Française, mais l'oraison eudiste se distingue par une tonalité plus amoureuse » (p. 7). Après les actes préparatoires, l'intelligence considère sobrement, avec une attention douce et forte, le sujet choisi. Puis la volonté se porte vers Dieu dans un mouvement d' « adoration », suivi d' « oblation » et de communion à l'intérieur des mystères, en laissait l'âme s'imprégner des dispositions et des sentiments de Jésus. L'exercice se termine par une résolution pratique, offerte à Dieu par Jésus et Marie, par un examen sur la manière dont on a fait l'oraison et par un « examen de prévoyance » pour supputer les obstacles et prévoir les occasions favorables à la pratique de la résolution adoptée. (*Ibid.*). On voit que ce mode d'oraison est proche parent de la méthode actuellement adoptée par St-Sulpice. Comme celle-ci, elle reste souple et l'âme, surtout quand elle a acquis quelque expérience, ne doit pas s'enfermer dans un rigide corset de fer, mais se montrer docile aux moindres souffles de l'Esprit-Saint.

Les organisateurs de ces conférences souhaitent que les principales familles religieuses publient chacune un exposé analogue sur la manière dont est comprise et pratiquée l'oraison dans l'esprit de leur fondateur. On ne peut que s'associer à ce vœu.

* *

15 *bis*. — Tout ce qu'il est utile de savoir pour bien comprendre la nature de l'oraison mentale et pour la mettre en pratique a été rassemblé et exposé avec précision dans un excellent ouvrage qui peut servir de guide aux prêtres, aux religieux, aux fidèles, et spécialement aux séminaristes et aux novices qui font leurs premiers pas dans la montée vers une oraison authentique[5].

Les 13 ch. de la 1re partie donnent les notions théoriques les plus utiles. Les 9 ch. de la 2e partie exposent les méthodes et la pratique de l'oraison. Une bibliographie et des tables terminent le livre.

L'auteur conduit son disciple jusqu'au début de la contemplation infuse. On remarquera particulièrement les trois chapitres où Jésus est présenté comme le « Maître de l'oraison » et comme ayant donné une « méthode d'oraison », dont on montre le caractère pratique. On notera aussi les avis si sages qui orientent l'âme vers des « suppléances » quand l'oraison est impossible.

D) PRIERE VOCALE MEDITEE

16. — Parmi les méthodes d'oraison proposées par saint Ignace dans les *Exercices*, l'une consiste à prendre une prière usuelle, à la réciter lentement afin de se pénétrer du sens des paroles prononcées et des sentiments qu'elles suggèrent. Ce

[4] **L'oraison dans la spiritualité eudiste.** — 154 p. (13 × 18), 450 fr., port en plus. Numéro spécial des Cahiers Eudistes de notre vie, 1, rue Jean Dolent, Paris-XIVe, 1952 ; C.c.p. Paris 68.28.91.

[5] Giovanni CAPRILE. **Appunti su l'oratione mentale.** — 188 p. (13 × 19), 550 lire. — Firenze, Aldo Fiorelli, 1954.

mode d'oraison est ancien. La liturgie nous y invite, en multipliant les antiennes des psaumes, les répons brefs, les oraisons, etc. ; et déjà saint Benoît donnait à ses moines le conseil de faire une « oraison brève et pure » après la récitation de chaque psaume, ou de chaque partie de l'Office divin. Un des plus appréciés des fils de S. Benoît, qui rappelle cette recommandation du Patriarche des moines d'Occident, dom VANDEUR, a voulu donner un exemple de cette manière de prier mentalement [1].

Il a choisi à cet effet, parmi les prières les plus usuelles, le *Gloria Patri*, le *Pater*, l'*Ave Maria*, l'*Anima Christi*, les Sept paroles de Jésus en Croix, la prière à saint Joseph, « gardien des Vierges », à l'Ange gardien, le *Suscipe* de saint Ignace ; il y a joint une prière à Marie du P. de Grandmaison et la prière « O vous qui m'aimez tant » attribuée à saint Thomas d'Aquin et qui est une paraphrase d'un texte du saint Docteur. De ces dix morceaux il a fait un bref commentaire sous forme de prière, insistant sur chaque incise, sur chaque mot et en extrayant ce qui peut servir à la nourriture de l'âme et à la louange de Dieu ou des Saints.

C'est mieux qu'une *méthode d'oraison* ; c'en est un *exemple* et même un modèle. Nous propagerons donc sans hésitation cet opuscule dans tous les milieux, chez les commençants comme chez les âmes plus avancées, nous souvenant de l'adage latin : *verba movent, exempla trahunt*.

* *

17. — En 1948, Mgr C. Rossi, évêque de Biella, publiait un volume de méditations. Son but était d'amener les âmes à comprendre toute la valeur du contenu spirituel des prières les plus usuelles, afin d'éviter une récitation machinale et d'assimiler, au contraire, la riche nourriture que ces formules réservent à ceux qui les savourent lentement.

Le succès de cette publication nous vaut une nouvelle édition, mais en 3 volumes cette fois [2]. Le premier contient 2 méditations sur chacun des 15 mystères du *Rosaire*, ce qui, avec une méditation d'introduction, complète le nombre de 31, correspondant aux exercices d'un mois du Rosaire. En appendice, on trouve 7 méditations sur *les 7 paroles* de Jésus en Croix. Cette édition, qui a été revue, est aussi considérablement augmentée, puisque la première n'avait qu'*un* exercice pour chacun des mystères du Rosaire.

Le 2e volume est un commentaire du *Pater* en 32 méditations, qui conviennent pour tous les mois de l'année ecclésiastique. Le volume III nous permet d'admirer les beautés de l'*Ave Maria*, en 12 méditations tout indiquées pour une neuvaine préparatoire aux fêtes de Marie.

[1] Dom Eug. VANDEUR. **Pour aider à faire oraison.** — 220 p. (13 × 20), 495 fr. — Bruges, Beyaert et Paris, Casterman, 1953.

[2] Mons. Carlo ROSSI, vescovo di Biella. **Lucerna pedibus meis, Meditazioni.** — 3 vol. (12 × 19) : I. *I misteri del Rosario*, 200 p. ; 500 lire. — II. *La preghiera al Padre che è nei cieli* ; 204 p. ; 500 lire. — III. *Nella luce di Maria* ; 92 p. ; 300 lire. — Rovigo, Istituto padano di arti grafiche, 1956.

Toutes ces méditations se distinguent par les qualités suivantes : 1° une grande concision qui invite chacun à réfléchir personnellement et à formuler sa propre prière suivant ses besoins actuels. Les phrases courtes, des alinéas fréquents concourent au même but ; 2° une doctrine solide et pieuse ; 3° un caractère pratique, qui interdit de terminer l'oraison en rêverie et suggère des résolutions bien appropriées au sujet médité ; 4° une simplicité limpide qui permet, suivant le souhait de l'auteur, aux fidèles de toute condition sociale ou spirituelle, de trouver dans ces pages « le pain supersubstantiel » dont on peut sans lassitude se nourrir chaque jour.

* *

E) CONTEMPLATION CARTUSIENNE

18. — Un ouvrage recensé dans cette chronique (n. 10) nous plaçait dans le rayonnement de la Chartreuse. Avec celui-ci, nous entrons dans l'intime du foyer. C'est un chartreux qui nous y parle et qui nous livre les pages où il a voulu fixer pour lui-même, pour lui seul, les résultats de ses contemplations [1].

Comme il est de coutume en Chartreuse, ce religieux reste anonyme. Nous ignorons où il a vécu. Nous savons seulement qu'il a écrit en français, qu'il est l'auteur de trois ouvrages déjà parus (*Silence cartusien, Voix cartusienne, Harmonie cartusienne*) ; que « Face à Dieu » est un ouvrage posthume qui sera suivi de quatre autres, tirés de notes intimes dont il avait détruit une partie et laissé le reste à un neveu.

Nous entendons dans cet ouvrage l'enseignement d'un théologien à la doctrine très profonde et très sûre. Mais c'est surtout une âme chantante qui nous livre dans toute sa spontanéité et sa fraîcheur le secret de ses rapports avec Dieu dans la prière, qui ne se contentait pas de s'exprimer dans les divers exercices de la vie claustrale, mais qui était la respiration continue du moine pendant toutes les minutes de ses journées. Des leçons pratiques peuvent en être dégagées ; on en tirerait aussi, bien aisément, un traité pour intellectuels. Ce serait négliger l'essentiel, fait de *réflexions sur soi-même* en vue de s'adapter aux avances de Dieu et sous son regard, mais le plus souvent sous forme de *prières s'adressant à Dieu*. On songe aux *Confessions* de saint Augustin, avec moins de raffinement dans le style mais un semblable élan du cœur, et parfois (par exemple p. 169-175) à la simplicité limpide qui rappelle les *Méditations sur l'Evangile* du grand Bossuet. S'il atteint à cet art, l'auteur ne l'a pas cherché et dans quelques rares passages ne s'y est pas maintenu. C'est le sujet lui-même qui l'a porté à ces hauteurs, où l'on oublie sa personne (et c'est là sa récompense) pour ne considérer que l'inexprimable sagesse et l'amour infini de Dieu à l'égard du néant pécheur que nous sommes.

* *

[1] **Face à Dieu**, 188 p. (11,5 × 16,5). — Roma, Benedettine di Priscilla, Via Salaria, 430, 1956. — Pour la France, Chartreuse de Portes (Ain).

19. — Tant qu'il vécut, dom POLLIEN, autre chartreux français, se conforma à la coutume et laissa apparaître en tête de ses ouvrages, le nom des amis qui se chargeaient de les faire éditer. C'est ainsi que le plus célèbre de ses écrits, *La Vie intérieure simplifiée et ramenée à son fondement* parut chez Beauchesne en 1894 avec la mention : « Ouvrage publié par le R. P. Tissot, supérieur général des Missionnaires de saint François de Sales ». Six autres ouvrages parurent dans les mêmes conditions, en français ou en italien, et connurent, un vaste succès, tandis que cinq autres sont encore manuscrits. Une note, placée en tête de *La Pianta di Dio*, nous en donne la liste, mais en avertissant que sans doute elle n'est pas complète ; car l'auteur « ne s'inquiétait guère du sort de ses manuscrits. Il en faisait don avec une générosité excessive, de sorte qu'ils sont allés se disperser en Italie, en France, en Suisse, ailleurs encore. »

La même note fournit quelques indications biographiques sur dom Pollien. Né à Chévenoz, diocèse d'Annecy en 1853, prêtre en 1877, il fut affecté aux Œuvres dans son diocèse. En 1884, il entra à la Grande Chartreuse et y fit profession l'année suivante. De 1891 à 1901, il fut « coadjuteur », (c'est-à-dire confesseur et directeur des hôtes venus pour une retraite), dans les maisons de Nancy, Sélignac et Montreuil, puis prieur de Mougères (en France d'abord, puis en exil, jusqu'en 1911), enfin de 1911 à 1914 prieur de Pleterje (alors en Autriche, maintenant en Yougo-Slavie). En 1914 il se retira à la Chartreuse de Serra, en Calabre, près des reliques de saint Bruno. C'est là qu'il mourut en 1936.

C'était un grand infirme. Etant novice, il s'était cassé une jambe dans un accident de montagne ; la fracture mal remise le fit souffrir et le rendit boiteux pour le reste de ses jours. Un œil perdu, l'autre faiblissant progressivement, il devint presque aveugle. L'estomac fonctionnait mal. Son état de santé finit par lui interdire les rapports avec le monde extérieur. Pourtant il garda presque jusqu'à la mort toute son énergie, toute sa puissance de travail intellectuel, toute sa faculté d'enthousiasme [2].

L'important volume [3] dont nous avons à parler est présenté par l'auteur comme un complément de *La vie intérieure simplifiée*. Ce premier travail établissait le souverain domaine du Dieu créateur sur l'homme, sa créature d'élite. *La plante de Dieu* (titre emprunté à Isaïe, LXI, 3, et interprété par l'allégorie de la vigne (Jo., XV, 1 ss.) veut montrer le même Dieu appelant l'homme à l'union avec lui par la pratique de l'amour qui doit croître comme une plante. Un bon jardinier, pour réussir dans son travail, doit *connaître la nature* de la plante, la durée de sa croissance, les conditions qu'elle requiert pour porter du fruit : tel est l'objet des 81 chapitres de la 1[re] partie (p. 18-291). Il doit la *cultiver*, c'est-à-dire l'entourer de soins grâce à une surveillance continue (2[e] partie, 73 ch., p. 294-533). Il doit enfin posséder et utiliser les *instruments* nécessaires pour le genre de culture requis par la plante (3[e] partie, 88 ch., p. 536-829). Un court appendice contient un commentaire pieux du cantique *Benedicite* de Dan., III (p. 830-846).

Tous les points intéressant l'origine, le développement, la perfection de la vie d'union à Dieu sont touchés dans ces 242 petits chapitres, distribués suivant un plan qui ne satisfait qu'à demi les exigences des esprits cartésiens. Mais l'inspiration en est augustinienne, thomiste, salésienne. Les idées justes, les conseils pratiques sont fondés sur l'expérience autant que sur la doctrine. L'idée maîtresse de l'amour réciproque de Dieu et de l'âme soutient et inspire chacun de ces grains juxtaposés comme dans un rosaire. L'auteur adresse volontiers la parole à son lecteur, en le tutoyant familièrement. Le style est net et clair. L'ouvrage a été composé en français, puisqu'une petite note liminaire dit que « la traduction en a été faite par les religieuses du monastère de Rosano ». Comparé à *La Vie intérieure simplifiée* que connaissent beaucoup de nos lecteurs, ce complément apparaît moins tributaire d'une psychologie humaine, pénétrante mais impitoyable, plus ouvert dans l'ensemble à l'influence miséricordieuse du Dieu d'amour. Par son contenu et sa présentation, c'est un très bon livre de lecture spirituelle réfléchie ; il pourra également servir de manuel pour l'instruction des novices ou des séminaristes.

F) CONTEMPLATION SACERDOTALE

20. — Un autre anonymat est percé depuis 1952, grâce à la notice biographique qui ouvre le nouveau livre de Robert de LANGEAC, intitulé « *Vous... mes amis* » [1]. De son vrai nom il s'appelait Augustin Delage, était né à Limoges (1877), était sulpicien et avait exercé son ministère dans cette ville où il était mort (1947), après avoir enseigné le dogme et la théologie spirituelle au grand séminaire, où il exerçait auprès de nombreux élèves et de prêtres un rôle de directeur spirituel très apprécié. Lui aussi était un grand malade, subissant constamment des douleurs de tête qui à certains moments devenaient intolérables jusqu'à lui rendre parfois tout travail impossible pendant les après-midis de ses trente dernières années. Une paralysie lente et progressive, endurée pendant des années, mit fin à sa vie, vers 22 h. 30, au soir d'une journée où il avait encore travaillé jusqu'à 18 h. 30.

Sa vie intérieure avait atteint les sommets. Ses dirigés assistèrent *fréquemment* à des extases. Citons un trait :

> « Une fois, insistant sur l'extrême pureté exigée pour l'union divine totale : « Comment voulez-vous ?... » sa parole s'embarrasse et, *après plus d'une demi-heure d'attente*, il reprit la phrase inachevée... « que le Bon Dieu s'unisse à une âme qui n'est pas purifiée ? »

Ces extases étaient tantôt douloureuses, tantôt accompagnées de jubilation. Il avait aussi parfois le don de lire dans les cœurs.

[2] Nous empruntons ces détails à la note biographique déjà mentionnée et à un article du R. P. MONDRONE, S. J., intitulé **Un solitario della vita e della penna,** dans *La Civiltà Cattolica*, 19 décembre 1953, p. 681-693.

[3] Dom Francesco di Sales POLLIEN, certosino. **La pianta di Dio.** — XII + 852 p. (12.5 × 19), 1.500 lire. — Libreria Editrice Fiorentina, 1950.

[1] Robert de LANGEAC. **Vous... mes amis.** *Elévations précédées d'une notice biographique*. — 197 p. (12 × 18,5), 465 fr. — Paris, Lethielleux, 1953.

La caractéristique de *sa spiritualité* était l'union intime avec la Sainte Trinité vivant en son âme.

« Quand je suis profondément uni au Bon Dieu, je sens la Sainte Trinité en mon âme... Je ne fais pour ainsi dire qu'un avec elle. Alors on voudrait dire à d'autres ce que c'est de posséder ainsi le Bon Dieu. Mais on ne comprendrait pas. Il faut l'avoir senti. La joie divine semble pénétrer mon âme et la soulever puissamment. On dirait la réalisation constante du *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis* (Rom., v, 5), l'amour divin envahissant l'âme par le fond et l'Esprit-Saint se laissant saisir lui-même comme source de cette ineffable charité, en union avec le Père et le Fils. Est-ce que je dis bien ces choses profondes ? Que l'Esprit de Vérité et de Charité vous les dise lui-même, puisqu'elles sont son œuvre » (p. 50-51). — Ainsi vivait-il, selon son expression, on société avec la Sainte Trinité (cf. I Jo., I, 3) (p. 54).

Sa mission fut de prier, de souffrir et de s'offrir *pour les âmes intérieures*.

« Je ne suis pas qualifié pour prier pour les pécheurs, écrivait-il. Il faut être si pur pour obtenir leur conversion ! Mais je prie pour les âmes intérieures, afin que, toutes puissantes sur le cœur du Bon Dieu, elles arrachent les âmes au péché. Je lui dis que je l'aime ; mais je ne sais pas l'aimer. Je n'ai pas ce qu'il faut pour cela. Alors je prends toutes les âmes de bonne volonté pour les lui offrir, pour lui offrir leur amour ; ainsi toutes ensemble, on arrivera peut-être à quelque chose. Je voudrais tant faire aimer le Bon Dieu, mais d'une manière toute intérieure, toute simple ! *Le degré d'intimité avec Dieu est la mesure de l'efficacité de la prière* » (p. 43).

Les faits et les textes que nous rappelons étaient pour la plupart inconnus de son entourage immédiat. C'est après sa mort que les témoignages furent recueillis et rassemblés pour être révélés par un de ses dirigés dans les pages de cette esquisse de biographie spirituelle. Les textes cités sont empruntés à ses lettres de direction ; d'autres ont été trouvés dans ses papiers intimes.

« Il écrivait comme dérivatif à la flamme qui le consumait. Il prêtait ses notes spirituelles en toute simplicité, pour faire du bien aux âmes choisies qu'il fréquentait et les laissait copier pour satisfaire le besoin d'apostolat que sa mauvaise santé ne lui permettait pas d'exercer comme il l'eût voulu. Jamais il ne lui vint à l'idée de les faire imprimer. Si bien que lorsqu'elles furent montrées au R. P. Garrigou-Lagrange, qui les admira sans réserve, il les lui abandonna en toute propriété, pensant seulement qu'il en utiliserait quelques passages dans ses propres ouvrages » (p. 39) [2].

En apprenant la mort de ce saint prêtre, Mgr Rastouil, évêque de Limoges, lui rendit cet hommage, si beau dans sa brièveté : « Il vivait ce qu'il exprimait ». Dieu donnera-t-il à son serviteur de faire éclater après sa mort le rayonnement public d'une vie intérieure qui demeura volontairement et obstinément cachée ici-bas ? C'est le secret de demain. Mais dès maintenant il n'est pas téméraire de l'invoquer dans la prière privée ; et si un jour un procès canonique était ouvert sur ses vertus, on en trouverait tracés les premiers linéaments dans les cinquante pages de la notice biographique que nous venons de présenter trop brièvement.

Du contenu des notes qui constituent la partie principale du livre (p. 61-192) nous dirons peu de chose. Ce sont des notes analogues à celles qu'ont fait connaître les ouvrages précédemment publiés et il nous faudrait redire les mêmes éloges. L'éditeur a groupé ces notes sous trois titres : 1° *Jésus notre ami* (p. 63-118), où sont exposés avec pénétration et sûreté doctrinale nos rapports avec les trois divines Personnes ; — 2° *Vous êtes mes amis*, où sont fixées les conditions d'un véritable amour à l'égard de l'Homme-Dieu (p. 119-181) ; — 3° En appendice huit brèves élévations à *la Mère de Jésus et notre Mère* (p. 182-190) ; et en conclusion une Consécration au Saint Amour due au même pieux auteur (p. 191-192).

Mais ce qu'une analyse ne dit pas, c'est la vigueur de la pensée, la chaleur des sentiments, la simplicité lumineuse du style, l'accent de sincérité qui chante dans ces confidences. Donnons-en un rapide exemple à propos de la présence de Dieu en nous

Le mystère de votre sainte présence dans mon cœur me ravit, ô mon Dieu ! Vous êtes là tout près. Je ne puis pas vous voir, c'est vrai, mais je peux vous parler, vous louer, vous bénir, vous aimer, comme si je vous Je serais heureux au possible de vous contempler, bien sûr ; mais cette faveur, que je ne dois pas vous demander, ne changerait rien à la réalité de votre aimable présence. Vous m'êtes aussi présent que si je vous voyais. Oui vous me connaissez à fond... parce que, si j'excepte le péché, vous me faites à chaque instant ce que je suis. Et c'est ainsi que vous m'êtes présent.

Ne permettez pas, ô mon Dieu, que le spectacle de mon âme soit pénible, et surtout douloureux, pour votre regard. Je voudrais que mon âme fût belle à vous ravir. Mais oui, je voudrais que vous soyez comme tout séduit par sa beauté, qu'il vous soit comme impossible d'en détacher vos regards et que vous ne puissiez la contempler sans sourire de bonheur.

Mais il me semble que vous ne me regardez que pour que je vous regarde à mon tour. Seulement, laissez-moi vous le dire, ô mon Amour : la partie n'est pas égale. Vous me voyez sans voile, ou à travers mon voile comme s'il n'existait pas. Mais moi... moi je ne vous vois pas. Le voile n'existe que trop pour moi. Faites qu'il s'amincisse beaucoup, beaucoup » (p. 90-91).

Toutes les âmes qui se seront nourries des précédentes élévations de M. Delage voudront connaître et méditer ce nouveau livre. Il ne les décevra pas.

* *

21. — C'est aussi l'ouvrage d'un prêtre, tout proche de M. Delage, par la qualité de son âme et par l'intensité de sa vie surnaturelle que nous possédons grâce à l'insistance de Dom Vincent Artus, de l'abbaye bénédictine de S. André-lez-Bruges [3].

L'auteur veut rester « strictement inconnu » ; il « se cache sous le pseudonyme de Jean Petit ». Il est prêtre. A ces indications données dans la

[2] Le R. P. Garrigou-Lagrange en jugea autrement. Il publia ces notes dans un livre intitulé : *Virgo Fidelis. Le prix de la vie cachée. Commentaire spirituel du Cantique des Cantiques.* Il en écrivit la préface. Le livre parut à Paris, chez Lethielleux, en 1931 et connut un très vif succès. L'*Ami* l'a présenté avec grande faveur (1933, p. 643-645). — A la fin de sa vie, M. Delage confia d'autres notes du R. P. François de Sainte-Marie, qui les mit en ordre didactique et les publia, avec une préface, à Paris ; aux Editions du Seuil, en 1947. L'auteur étant mort pendant l'impression du livre, une brève note livra son nom (p. 18), mais laissa au titre le nom de Robert de Langeac (voir *Ami*, 1948, p. 205).

[3] Jean Petit. **Le feu qui descend.** In-12 de VIII-148 p., illustré ; 440 fr. — Paris, Lethielleux, 1953.

préface du R. P. Artus, la lecture de l'ouvrage nous permet d'ajouter quelques traits. Jean Petit est né en 1896. En 1911, alors qu'il avait 15 ans, il commença à éprouver des attraits surnaturels puissants qui l'étonnaient lui-même (p. 9). A partir de 18 ans, dit-il (p. 15), « j'ai résumé toutes mes prières en un mot qui était devenu ma respiration...: *Tout.* Il disait mon besoin de ne rien négliger de ce qui intéresse le plan divin, de laisser Dieu dilater mon cœur à la mesure de l'infini. » Il note encore que l'attrait intérieur n'a jamais diminué par la suite ; il « a devancé toute notion recueillie dans les livres humains ». Mais « tout s'est éclairé par l'étude de la théologie mystique » et particulièrement par l'enseignement de l'école thomiste sur les dons du Saint-Esprit (p. 9) et sur la grâce efficace (p. 134). Mais c'est entre 1943 et 1945 « qu'un bouleversement s'est opéré en son âme ». Dans ses notes intimes de 1945 il avait écrit : « Tu fus heureux surnaturellement à M. [où il avait passé ces deux années] parce que tu y as expérimenté la Sainte Trinité, tu y as pris contact avec la Divinité » (p. 11). Nous savons encore qu'en 1945, il exerçait un ministère auprès de religieuses et d'enfants (p. 100).

Quant à l'ouvrage lui-même, il reproduit « un journal intime ». Les notes qui le composent vont d'une à quatre pages, sans indication chronologique. Il semble aussi qu'ont été utilisées, mais rarement, soit quelques lettres, soit quelques comptes rendus demandés par un directeur, ou composés par l'auteur pour lui servir de memorandum. M. l'abbé Combes a « aidé l'auteur à mettre un peu d'ordre dans ses notes ». Mais cet ordre « est plus apparent que réel », car les notes « racontent une expérience » et sont des variations sur « l'unique pensée qui est leur raison d'être » (p. v).

Cette « expérience », cette « unique pensée » se situent comme une application et un prolongement de la « voie d'enfance » de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. C'est ce qui explique l'intervention de l'abbé Combes dans la préparation du présent ouvrage. Les quatorze chapitres de la 1re partie sont présentés comme des élévations *sur* quelques *mots* choisis dans l'acte d'offrande à l'amour miséricordieux composé par la Sainte. Les trois autres parties (36 « notes ») sont écrites sous la même influence.

Le livre ne se prête pas à l'analyse détaillée : il est constitué à la manière des variations musicales sur un unique thème. Le plus souvent l'auteur relate des états d'âme personnellement vécus. Quelquefois il nous fait part des approfondissements théologiques qu'il a entrevus sous la lumière divine. Souvent il présente ceux-ci sous la forme de commentaire spirituel de quelques textes scripturaires, ou encore, mais avec moins de spontanéité, de la liturgie, surtout de celle de la messe. On y trouve aussi des développements de belle allure partant des événements les plus simples et surtout des spectacles de la nature.

Car comme beaucoup de mystiques, l'auteur a une âme de poète, avec les frémissements de la sensibilité et le don de s'exprimer en images heureuses. Les procédés poétiques viennent sous sa plume sans qu'il s'en aperçoive ou s'en inquiète, semble-t-il. Tel, dans l'évocation de la dernière Cène de Jésus (p. 69), cette répétition, cinq fois en quelques lignes, de la petite phrase qui impressionne comme un glas : « C'est le soir... » et qui rappelle le célèbre « Il neigeait » des *Châtiments* de V. Hugo. En tête de ses notes, il rassemble volontiers toute la substance de ce qu'il va exposer ; il le fait en des lignes qui se présentent à l'œil comme de la versification. Ce n'en est point pourtant, car il n'a pas consenti à pousser son effort d'écrivain jusqu'à la *forme* poétique parfaite : ni le rythme, ni la rime ne s'y trouvent ; on y admire plutôt la plénitude de pensée, comme par exemple dans le quatrain qui résume le *Pater*.

Reste à expliquer le titre du livre (Le feu qui descend), celui de la 2e partie (La cascade de feu) et une foule d'expressions analogues répandues dans l'ouvrage entier. Ce sera la meilleure manière de montrer ce qu'il y a de personnel et d'original dans l'expérience de « Jean Petit ».

C'est peut-être sous l'influence, consciente ou non, du plan de la *Somme Théologique*, que se sont ordonnées les articulations de la représentation mentale dans laquelle s'expriment les traits dominants de sa vie mystique. Dieu, infiniment parfait est souverainement heureux dans sa vie trinitaire ; par bonté, il veut que d'autres aient part à son bonheur, et de lui, par création, *partent* dans l'existence les anges, les hommes et tout ce qui existe. Mais les créatures intelligentes et libres doivent faire *retour* à Dieu en le servant et en l'aimant ; pour l'homme ce retour s'opère grâce à l'économie de salut basée sur la personne et l'œuvre du Christ Rédempteur. La création peut être considérée comme un mouvement de *descente*, le retour à Dieu comme une *remontée*. Telles sont les notions bien thomistes que J. Petit applique à l'ensemble de la vie de la grâce dans les âmes. Voici un des résumés de ces vues, tel qu'il le présente à la fin de son ouvrage (p. 136-137) :

> Contemple, ô mon âme, cet immense courant qui unit le Père à sa Pensée et la Pensée à son Père, et qui est une Personne [celle de l'Esprit-Saint].
>
> Le brasier infini suffit au bonheur de la Sainte Trinité. Mais l'amour de Dieu tend à se communiquer, et comme en dehors de Dieu, rien n'existe qui lui soit égal, cet amour *tend à descendre.*
>
> Contemple cette cascade, qui, telle une écharpe de feu, descend vers toute la création.
>
> Cascade qui trouve dans le Cœur sacré de l'Homme-Dieu un sanctuaire parfait, mais qui veut se répandre davantage.
>
> Cascade que recueille un second sanctuaire, le Cœur Immaculé de Marie, mais qui tend à continuer sa poursuite vers l'humanité.
>
> Cascade qui vient frapper à la porte de tous les cœurs et qui, trop souvent, se heurte aux digues élevées par la Bête.
>
> Cascade qui cherche des abîmes pour s'y loger toute entière, pour y cacher les flots rejetés et pour faire échec à l'homme de péché.

Ces idées maîtresses sont exposées plus longuement en plusieurs passages du livre, sans que l'auteur insiste beaucoup sur la manière dont s'opère la remontée vers Dieu et les conditions qu'elle exige.

Par contre, une vue très belle et neuve est mise en valeur pour montrer comment le contemplatif, sans dévier de sa vocation propre, doit ouvrir son âme à un apostolat d'une extension infinie à l'égard

des pécheurs, et d'une puissance de sanctification également infinie à l'égard du contemplatif lui-même. Les deux derniers alinéas de la citation précédente y font une allusion qu'il nous faut rendre plus explicite, en reproduisant un autre fragment du journal.

Le Bon Dieu va frapper chez votre voisin mécréant qui consigne sa porte devant les insistances divines. Allez-vous passer votre temps à maugréer et à vous attrister ? Soyez plus pratique et allez droit au moyen décisif. Dites au Bon Dieu : « Voilà mon cœur. Logez-y la flamme que vous vouliez cacher dans l'âme de mon voisin. » Le bon Dieu sera content : son amour aura trouvé un refuge.

Mais le bon Dieu va aussi frapper chez M. Y... Ce sont des centaines de millions de personnes qui méprisent ainsi grossièrement la tendresse paternelle de Dieu. Ne passez pas un temps précieux à des jérémiades. Ouvrez largement votre âme à ces centaines de millions de feux rejetés. Ainsi la Sainte Trinité y trouve la somme d'amour qu'elle avait prévue ; elle est satisfaite. Et quant à vous, vous aimez pour tous ces ingrats... Oh ! je vous entends vous récrier ! Vous craignez que votre cœur ne soit pas assez grand ?... Ayez des vues à la mesure de Dieu... Ayez aussi une âme aux dimensions de la divinité (p. 20-21).

Il faut regarder comme une grâce de choix cette « passion de rayonnement, sans limite dans le temps et l'espace, universel et perpétuel, aussi étendu que le Corps mystique et aussi durable que l'Amour divin » (p. 91). Mais une condition pour entrer dans cette voie est indispensable. Il faut qu'en elle-même l'âme laisse toute la place à Dieu, qu'elle soit vide d'elle-même, que l'humilité crée en elle des capacités sans cesse croissantes, que la certitude de son impuissance, absolue sans la grâce, à la réalisation de la plus petite action de valeur surnaturelle ait creusé en elle des abîmes, ou plutôt que Dieu lui-même les ait creusés dans cette âme afin d'y précipiter les flots embrasés de son amour, comme l'air se précipite dans un vase où on a fait le vide. Quel que soit le nombre et la perversité des pécheurs, il suffit que des âmes fassent à l'amour divin cet accueil sans limites pour qu'à toutes les périodes de l'existence de l'humanité, Dieu reçoive par ces âmes tout l'amour qu'il entendait recevoir du monde, tout, en quantité comme en qualité, et qu'ainsi ne soit pas mise en échec son attente. Ainsi jadis, Dieu disait à Abraham que dix justes, et moins encore, auraient pu sauver Sodome.

On pourrait trouver, dans les écrits des mystiques, des aperçus qui orientent la méditation dans le même sens, et notre auteur cite lui-même (p. 85 et ailleurs) des passages de sainte Gertrude qui ont une résonance analogue. Mais nulle part, croyons-nous, on ne trouve cette doctrine aussi abondamment, aussi clairement explicitée et appliquée, non plus aux souffrances de l'humanité que des saints ont demandé à Dieu d'assumer sur eux-mêmes pour sauver leurs frères, mais à la réception en nous de toutes les grâces que Dieu offrait à d'autres qui les ont repoussées. Et ceci encore est bien dans le prolongement de l'esprit selon lequel vécut sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

Comment oserait-on désespérer d'un sacerdoce où le soleil de la grâce suscite une telle et si nouvelle vitalité surnaturelle ?

F.-M. CATHERINET.

« RAPPORT DOCTRINAL »

de S. Exc. Mgr LEFEBVRE

La publication de ce *Rapport* [1] était annoncée et attendue. Il a été établi avec le concours de tout l'épiscopat de France. Il fait un tableau détaillé de la situation doctrinale de l'ensemble des diocèses. C'est dire son importance et son autorité.

Le centre de perspective où s'est placé l'auteur pour décrire et pour juger les doctrines, c'est « *le mystère de l'Eglise* ». Les déviations signalées ont pour cause une insuffisante docilité à l'égard de son autorité doctrinale. Car seuls les évêques, en union avec le Souverain Pontife et sous sa dépendance, ont le pouvoir de magistère, c'est-à-dire d'enseigner authentiquement la vérité religieuse apportée au monde par le Christ, en adaptant cet enseignement aux nécessités de chaque époque de l'histoire.

Or voici la situation à l'heure actuelle. Les découvertes de la science progressent à un rythme accéléré. Il en résulte une emprise très forte des théories évolutionistes par lesquelles il semble à quelques-uns, bien à tort, qu'on peut présenter l'histoire du monde en s'abstenant de traiter de son origine et en omettant de mentionner la nécessité d'un Créateur. De même, les progrès incontestables et bienfaisants de la technique qui met au service des hommes les résultats des découvertes scientifiques, risquent de faire oublier à beaucoup les droits de Dieu et l'importance des réalités surnaturelles.

Ces nouveautés rencontrent dans les esprits contemporains un rationalisme et un naturalisme dilués, survivances du passé. Et l'ensemble de ces erreurs prend maintenant la forme d'un humanisme aux faces multiples : idéalisme qui attribue à l'esprit humain le droit de déterminer les valeurs morales à l'instar des lois physiques ; existentialisme, qui définit l'homme par la seule liberté ; marxisme, avec son matérialisme dialectique, qui donne la primauté aux facteurs économiques, qui voit dans la lutte des classes le principe du progrès de l'histoire et qui rejette Dieu et tout le surnaturel.

En face de ces influences dangereuses, le Rapport doctrinal montre la vitalité catholique qui se traduit par une efflorescence de publications de toutes sortes, par le dévouement du clergé et d'une élite de laïcs travaillant sur le chantier social, par l'Action catholique.

Si les évêques doivent veiller sur les manifestations de cette heureuse vitalité, ils ne délèguent à personne, prêtre ou fidèle, le droit de s'ériger en docteur « pour donner à tous — même à la hiérarchie — des leçons d'orthodoxie » ou pour « porter contre leurs frères de dures et souvent injustes condamnations. Cette façon d'agir est déplorable : elle compromet l'exercice de l'autorité légitime, risque de rendre inopérantes de discrètes démarches pastorales... Des chrétiens ont le droit de dis-

[1] S. Exc. Mgr Joseph Lefebvre, archevêque de Bourges. — **Rapport doctrinal présenté le 30 avril 1957 à l'Assemblée plénière de l'Episcopat français.** — 64 p. (13 × 21). — Bourges, Tardy, 1957.

cuter entre eux, mais il ne leur appartient pas de se jeter des anathèmes ».

Pourtant, « il faut bien constater que, dans des cercles plus ou moins étendus et qui ne sont pas sans influence sur la masse, des idées fausses circulent. » Ce sont des théories discutables, qui veulent « apporter au christianisme des valeurs nouvelles... mais qui risquent de trahir gravement la vérité chrétienne ». Les plus pernicieuses de ces erreurs sont celles qui atteignent l'Eglise, « née de Jésus-Christ ».

Comment a-t-on pu en venir là ? C'est que « même parmi ceux qui se disent chrétiens, il en est qui ont perdu *le sens de Dieu* », de sa grandeur infinie, de ses droits ; ce défaut a touché « même des âmes sacerdotales et religieuses ». Le *sens du péché* s'est oblitéré, surtout celui du péché originel, qu' « une vue évolutionniste du monde et de l'histoire humaine a peine à situer. » La psychanalyse d'autre part ne découvre trop souvent dans les péchés personnels aucune responsabilité morale de l'individu, mais attribue ses défaillances à la maladie, à des troubles mentaux, à des pulsions incoercibles. Ailleurs, on met en avant la notion de « péché collectif », qui est une injustice dans les rapports avec les autres hommes, mais non plus une offense à Dieu. Dès lors la Rédemption est « un mystère mineur » ; « le grand mystère, c'est l'Incarnation, vidé de sa substance divine et réduit à la présence du chrétien parmi les autres hommes » : de là « l'usage immodéré qui est fait aujourd'hui du terme d'incarnation. »

Qu'on se garde donc de ce faux humanisme, où Dieu n'a pas la place à laquelle il a droit, où la religion n'est « acceptée que dans la mesure où elle apporte quelque chose à l'homme pour son épanouissement [naturel] et pour son bonheur terrestre » ; car il y a, à l'heure actuelle « *une véritable idolâtrie de l'épanouissement*... cherché pour lui-même hors de toute perspective surnaturelle ».

Le chrétien se gardera de ce naturalisme de la pensée, comme de celui de l'action, en s'imprégnant d'esprit surnaturel, en plaçant l'Eglise au niveau qui convient à son institution divine : son œuvre propre est de sauver d'abord les âmes, et c'est ainsi qu'elle sauve le monde. On évitera de « ne juger son action qu'à partir de ses résultats temporels » ; car le rôle de l'Eglise n'est pas d'aider à la destruction des structures politiques, ou économiques, ou sociales, mais de suivre le mot d'ordre de son Chef : « Cherchez *d'abord* le royaume de Dieu et sa justice, le reste vous sera donné *par surcroît* ; telle est « la hiérarchie des valeurs » que le chrétien ne doit jamais perdre de vue.

Mais cela suppose chez le chrétien une foi éclairée et vivante. Celui qui la possède ne s'étonne pas de trouver des faiblesses et des fautes dans les individus, dépositaires des pouvoirs divins donnés à l'Eglise ; il souffre « comme d'un blasphème d'entendre accuser l'Eglise d'être *un écran pour la foi*, ou *un corps de péché* ». Le vrai chrétien ne regarde pas « les interprétations authentiques données par la hiérarchie comme une opinion parmi d'autres », à laquelle on ne se soumettrait qu' « en attendant le jour où l'Eglise hiérarchique arriverait à comprendre » les véritables problèmes actuels et leurs solutions inévitables.

Le fidèle qui a le sens de l'Eglise ne revendique pas non plus contre elle le titre de « chrétien adulte », expression équivoque qui révèle un état d'esprit contre lequel protestait Pie XII (*Discours* du 2 novembre 1954), et qui consiste à obéir à l'Eglise, non pas à cause de son autorité surnaturelle, mais « en raison de la valeur des motifs de ses prescriptions, dont chacun s'établit soi-même le juge », qu'il s'agisse de discipline, de morale ou même de doctrine.

Sur cette pente, on en vient à critiquer durement les « méthodes d'un autre âge » par lesquelles l'Eglise met en garde ses enfants contre des doctrines erronées ; bien plus on distingue une Eglise invisible, parfaite, et « une Eglise visible, pas mal pourrie, immergée dans le capitalisme, poursuivant une politique européenne contestable et conduite par des évêques [eux aussi] d'un autre âge » ; heureusement, dit-on, « il y a quelques chrétiens ouverts qui sont l'avenir du christianisme parce qu'ils luttent côte à côte avec le prolétariat... Que l'Eglise qui arrête l'expérience des prêtres-ouvriers, ce soit, déjà et aussi, l'Eglise invisible, voilà ce que nous n'arriverons pas à admettre. »

— De tels propos ne sont-ils pas en opposition avec la nature même de l'Eglise, que Jésus a constituée sous forme de hiérarchie toujours vivante ? On reconnaîtra la même erreur fondamentale dans la prétention de distinguer dans l'Eglise un double pouvoir : « le pouvoir de prophétie » qui « vient d'en bas » et qui a l'initiative, et « le pouvoir de juridiction », qui « vient d'en haut » et qui n'aurait qu'un rôle de contrôle.

Du domaine des principes on glisse jusqu'à jeter la suspicion sur certains dogmes en particulier : l'enfer, le purgatoire, les indulgences. Sous prétexte de respect pour les idées des autres et de compréhension, on en vient à « placer toutes les croyances et opinions sur le même pied », ce qui dénote « assez souvent, un réel indifférentisme ».

Tout cet ensemble d'erreurs ou de déviations vient d'une conception fausse de l'Eglise, divinement instituée, qui est *une*, sans opposition entre Eglise visible et hiérarchisée et Eglise invisible uniquement spirituelle, opposition que S. S. Pie XII « déplore et condamne » comme une « erreur funeste », aggravée encore par ce fait, qu' « une exigence rigoriste à l'égard de l'Eglise visible s'accompagne trop souvent d'une indulgence sans limites pour ceux qui en paraissent les plus éloignés. »

Une équivoque analogue dissout la notion théologale de la Charité. « Elle n'est plus, pour certains, qu'un simple sentiment de sympathie humaine, une philanthropie, une bienfaisance matérielle. N'en est-on pas venu à comparer parfois la charité des communistes à la charité des chrétiens pour donner la préférence à la première ? » C'est chez eux qu'on trouverait la vraie charité ! Ne nous en étonnons pas, puisque « l'idée se répand que, par le seul fait de l'Incarnation, *tous* les hommes appartiennent à l'Eglise *parce qu'ils sont hommes* et avant l'agrégation visible du baptême. »

L'enseignement dogmatique sur le sacerdoce est lui aussi mis en question et le Rapport doit rappeler les paroles de Pie XII (2 novembre 1954) :

« Il faut tenir fermement que le *sacerdoce* commun à tous les fidèles (I Petr., II, 9) ne diffère pas seulement en degré, mais aussi en essence, du sacerdoce proprement dit, qui consiste dans le pouvoir d'accomplir le sacrifice du Christ lui-même, parce qu'on représente le Christ, Souverain Prêtre ».

Et voici encore une « équivoque » au sujet du témoignage. « Dans le Nouveau Testament, témoin veut toujours dire : témoin du Christ ; aujourd'hui on est témoin d'un mouvement, d'une idée, d'un engagement ». Car « il faut taire le surnaturel », dût-on « s'exposer, en réalité, à témoigner contre celui-ci », en donnant à penser par ce silence, ou qu'on n'y croit guère, ou qu'on l'estime sans importance.

Témoin du Christ, l'Eglise « a non seulement le droit, mais l'obligation d'intervenir en matière familiale, sociale, économique, civique, internationale, chaque fois que les principes de la morale ou la destinée de la personne humaine sont engagés. » Il n'est donc pas juste de souhaiter une Eglise qui demeurerait étrangère à toutes les tâches civilisatrices et qui renoncerait en particulier à l'école confessionnelle, aux syndicats chrétiens, à la presse chrétienne, aux institutions de bienfaisance, de loisirs, de sports, aux principes de la morale sociale tout en laissant aux compétences autorisées la détermination et l'application des solutions techniques qu'il convient de donner aux problèmes économiques et sociaux.

* *

Le but du Rapport doctrinal était de « discerner les principales tendances qui font plus ou moins dévier la pensée contemporaine à propos de l'Eglise et de son œuvre en ce monde ». Il ne faut pas en conclure que « nos prêtres ou nos fidèles sont victimes en grand nombre de ces idées dangereuses » ; ce serait « commettre une erreur d'autant plus grave qu'elle constituerait une flagrante injustice. » On retiendra cet avis, et l'on observera avec soin celui qui est donné dans la préface par l'auteur de l'ouvrage : « Ce rapport doctrinal forme un tout indivisible », qui doit « être considéré dans son ensemble : que personne ne tente [donc] d'en extraire simplement ce qui correspond à son personnel état d'esprit, en vue d'une utilisation partisane ». Œuvre de lumière, ce rapport doit être, par le fait même, une œuvre de paix entre fils de l'Eglise.

Il veut être aussi et surtout une œuvre de préservation et de redressement paternel et efficace. Or « la cause la plus profonde de ce que nous avons à déplorer se trouve dans l'absence trop fréquente d'une foi suffisamment éclairée et vigoureuse. De là résultent, avec la perte du sens de Dieu, celle du sens du péché et l'oubli de la blessure produite par lui à l'intime même de notre nature. De là vient que Jésus-Christ n'apparaît plus comme l'unique Sauveur des âmes et du monde... sans lequel un humanisme plénier devient radicalement impossible. De là découle une regrettable inclination à donner facilement la primauté aux valeurs purement naturelles et à juger de tout, y compris de l'Eglise et des modalités comme de l'efficacité de son action... à partir de motifs simplement rationnels ou d'ordre plus ou moins affectif. Aussi importe-t-il avant tout d'obtenir de tous les chrétiens, prêtres, religieux et fidèles, que, conscients de leur devoir et de leur responsabilité, ils se décident *à approfondir courageusement leur foi* pour en inspirer toute leur action et en pénétrer toute leur vie. Qu'ils sachent écouter avec la même confiance et aimer du même amour *le Christ et son Eglise ; car c'est tout un.* »

Cette recommandation n'est pas isolée. Le Rapport doctrinal ne fait pas seulement une œuvre négative, d'ailleurs indispensable, en stigmatisant des vues et des attitudes erronées ; il fait surtout œuvre positive en indiquant à chaque page les causes qui les font naître et les remèdes qui doivent les guérir. A ce souci pastoral, à ces invitations paternelles, les prêtres, eux surtout, répondront avec la respectueuse confiance et la filiale obéissance dont ils ont fait, entre les mains de leur Evêque, la promesse sacrée au jour de leur ordination ; ils s'engageront dans la voie droite et sûre indiquée par leurs chefs.

F.-M. CATHERINET.

Nous avons reçu d'un curé, exerçant son ministère dans une importante paroisse de banlieue d'une grande ville, une lettre dont nous ne croyons pas superflu de reproduire les passages essentiels :

Le souci actuel des catholiques est à peu près exclusivement centré sur l'apostolat.

Loin de moi la pensée d'exprimer la moindre critique à ce sujet. Mais j'avoue mon inquiétude lorsque je vois dans des livres et des revues que le souci du salut individuel est assez souvent taxé d'égoïsme.

Est-il donc illégitime de penser à faire son salut ? Mes vieux maîtres m'apprenaient que cette préoccupation devait primer toutes les autres. S. Paul (Phil., II, 12) ne dit-il pas qu'il faut faire son salut avec crainte et tremblement ?

Les autres ! Il faut s'occuper des autres ! C'est exact. Mais là encore, n'y aurait-il pas quelques précisions à apporter ? « *Le ciel, c'est les autres* » : tel est le titre d'un livre récent. Les *Etudes* des PP. Jésuites ont rectifié, en recensant l'ouvrage : « Non ! Le ciel, c'est Dieu ».

D'ailleurs, on s'occupe surtout matériellement des autres dans bien des mouvements catholiques : injustices sociales, crise scandaleuse du logement, enfants tarés, criminels, prostituées, paupérisme. Et tout cela est parfait, évidemment.

Mais est-ce qu'on n'en arrive pas à négliger le surnaturel : le salut des autres ?

On m'a rapporté le mot d'un de mes confrères, curé dans la banlieue d'une ville importante. Comment voulez-vous que je parle du Bon Dieu à des gens qui demeurent dix dans une chambre ? — Pourquoi pas ? L'un n'exclut pas l'autre, si je suis charitable, bien entendu, envers ces malheureux ; ici encore, c'est saint Jacques qui m'inspire (II, 15-16).

Il y a plus grave. Le salut ne constitue plus la préoccupation majeure du chrétien, pour cette raison bien simple : nous sommes tous sauvés. On perd, comme on l'a dit justement, le sens du péché, de la justice de Dieu ; on nie équivalemment l'enfer. Un jeune confrère m'a dit récemment : « Notre-Seigneur ne parle qu'en passant de l'enfer, dans l'évangile » !

Dans ces conditions, ne nous inquiétons pas du salut de nos frères : cessons même tout apostolat, toute action catholique. Nous sommes tous sauvés. S. Paul a exagéré !

Quant au salut personnel j'ose prétendre que la recherche n'en est pas de l'égoïsme.

Veuillez excuser cette trop longue lettre, et agréer, etc...

Cette lettre, datée du 17 juin 1957, antérieure par conséquent à la publication du *Rapport doctrinal*, démontre : 1° que l'état d'esprit décrit dans ce document n'est pas pure théorie ; 2° que la réaction suscitée par cet état d'esprit dans une âme sacerdotale à qui ne manquent ni le fond doctrinal, ni l'expérience, ni les responsabilités pastorales, est bien celle que souhaitent nos évêques et que leur intervention veut encourager et faire triompher.

Au confrère qui nous a dit son inquiétude et qui nous a fait l'honneur de demander notre avis, nous répondons simplement : prenez et lisez le *Rapport doctrinal :* avec autorité et sûreté, il vous donnera la lumière et vous indiquera comment régler votre pensée et votre action pour demeurer fidèle à l'enseignement et aux directives de l'Eglise : *sentire cum Ecclesia.*

F.-M. C.

CHRONIQUE D'ÉDUCATION

Un Problème de notre Apostolat :

L'ÉDUCATION RELIGIEUSE DES ENFANTS ARRIÉRÉS

L'apostolat spécialisé est une des caractéristiques du ministère sacerdotal à notre époque. La spécialisation la plus typique est celle qui se fait en fonction de la diversité des milieux de vie des fidèles. Le critère en est d'ordre sociologique. Mais si l'homme ne se réduit pas à ses dimensions sociales, on peut envisager d'autres modes que celui de la spécialisation dans l'apostolat. On le peut et il le faut. Ce serait naïveté et peut-être snobisme, ce serait, en tout cas, une erreur aussi néfaste de ne considérer comme valables à l'heure actuelle que les spécialisations d'après les milieux.

On en a vu naître d'abord bien d'autres, qui demeurent nécessaires, et qui sont discriminées soit par les aptitudes particulières du prêtre, soit par certaines conditions individuelles, et non sociologiques, des chrétiens. Le critère est alors emprunté à la psychologie, celle de l'apôtre ou celle des personnes à évangéliser. Il faut une harmonie entre l'une et l'autre. N'importe qui n'est pas également apte à être professeur, professeur de sixième ou de première, directeur spirituel dans un collège ou un Petit Séminaire, aumônier de lycée, d'étudiants universitaires, de jeunes gens ou de jeunes filles, catéchiste d'adultes, — pas plus d'ailleurs que vicaire ou curé. L'Eglise paierait toujours assez cher les expériences dans lesquelles les affectations à tel ou tel ministère se feraient au nom d'une pseudo-théologie de la grâce d'état qui ne tiendrait pas compte des aptitudes.

Curés et vicaires envient parfois le prêtre sociologiquement spécialisé du fait qu'il a, en principe, une tâche bien déterminée, avec des difficultés certes, mais d'une catégorie définie, connue d'avance, tandis qu'eux-mêmes, pour bien faire, devraient être, pour ainsi dire, spécialisés en tout, ou, comme on aime à dire, polyvalents. Ils sont appelés chaque jour à faire face aux situations les plus diverses. Une paroisse est toujours un « petit monde ». S'y rencontrent pauvres et riches, bourgeois et prolétaires, bien portants et malades, savants et ignorants, esprits éminents et intelligences mal dégrossies. Il en résulte une accumulation de difficultés pastorales qui requiert les qualités les plus variées. En revanche, elle contribue à faire de celui qui s'y consacre le type humainement et fonctionnellement le plus étoffé, le plus complet et le plus équilibré du prêtre.

Mais cela ne vient pas tout seul et automatiquement. Le prêtre engagé dans le ministère pastoral d'aujourd'hui ne peut être à la hauteur de sa tâche s'il se contente d'appliquer consciemment les règles et les consignes apprises dans un cours de pastorale. Il ne suffit même pas qu'il se dirige aujourd'hui d'après les leçons qu'il a su dégager hier de ses expériences personnelles Assez souvent, en effet, il se trouve aux prises avec des problèmes entièrement nouveaux Nouveaux pour lui, ou même absolument nouveaux. Il doit donc s'initier à des techniques d'apostolat inconnues auparavant, ou en forger de nouvelles. Il n'a jamais fini d'étudier, de réfléchir, d'inventer. Sur le plan spirituel et apostolique, sa situation est analogue à celle du médecin de campagne ou de quartier, à qui se présentent sans sélection tous les cas possibles. Il ne peut les adresser tous à quelque spécialiste ou les diriger en vrac sur l'hôpital. Or pour ceux qu'il traite lui-même, on attend de lui qu'il soit au courant des progrès de la médecine. Cela suppose de sa part que, sans être un spécialiste à voie unique, il garde un esprit ouvert, chercheur et bien « à la page » en tous les domaines.

Comme le médecin non-spécialiste. le prêtre non spécialisé dans un apostolat particulier doit se garder aussi bien d'un complexe d'infériorité que de la tendance à la « bonne vieille routine », qui serait une sorte de complexe de supériorité et d'auto-suffisance.

* *

Cette longue introduction n'a d'autre raison d'être que de délimiter l'angle sous lequel nous voudrions envisager ici le problème de l'éducation religieuse des enfants arriérés. Au simple énoncé de ce sujet, certains diront : Affaire de spécialistes ! En réalité, cela n'est exact qu'en partie Il est plus conforme à la vérité de dire que le ministère du prêtre non-spécialisé est appelé normalement à s'étendre à des enfants intellectuellement peu doués ou même nettement anormaux. Il ne saurait donc, dans la perspective évoquée ci-dessus, se dérober au devoir de s'initier au moins à l'essentiel de cette tâche.

Affaire de spécialistes ! Au stage de la recherche, la pénicilline aussi était une affaire de spécialistes. Elle le reste, sans doute, dans la mesure où il s'agit d'explorer ses vertus éventuelles, encore inconnues Mais elle a passé, pourtant, dans la pratique courante, au point que l'on ne pardonnerait pas, aujourd'hui, à un praticien de laisser mourir son malade pour avoir ignoré ou sous-estimé l'efficacité de ce produit. Pareillement en écrivant ces lignes, je ne m'adresse pas aux catéchètes ou aux catéchistes — encore trop peu nombreux qui ont acquis une spécialisation pour la formation religieuse des jeunes déficients mentaux. Je pense plutôt aux curés et aux vicaires qui ont dans leur paroisse ou leur secteur quelques-uns de ces enfants. Et où n'y en a-t-il pas ? Je pense aux prêtres, qui ont sur leur territoire une maison d'enfants de cette catégorie et qui se trouvent ainsi, sans préparation adéquate, obligés en conscience d'entreprendre une catéchèse dans des conditions auxquelles ils ne sont pas « spécialement » formés, et auxquelles il faut pourtant qu'ils s'initient. Je n'écris donc pas pour des spécialistes, mais pour des catéchistes amenés par la force des choses à rechercher un minimum d'information sur l'éducation religieuse des enfants arriérés.

* *

L'ordre logique demanderait que nous commencions par définir ou tout au moins décrire avec autant de précision que possible la nature, les degrés et les formes de l'arriération mentale. On verrait ensuite ses incidences sur le sentiment religieux, le sens de Dieu, l'intelligence de la foi, la vie, la conscience et la responsabilité morales. Enfin, on envisagerait quelques indications méthodologiques pour la formation religieuse, compte tenu du terrain ingrat où nous cherchons à la cultiver.

Ce plan logique demeurera, pour l'instant, dans l'ordre idéal. Si nous l'indiquons, c'est uniquement pour esquisser un aperçu panoramique dans l'ensemble des questions à explorer pour qui voudrait embrasser tous les éléments du problème, sa complexité et son unité.

En fait, nous suivons plutôt un ordre psychologique en essayant d'emblée de répondre à cette question : « Y a-t-il donc lieu de se donner tant de mal pour faire le catéchisme à des anormaux qui n'y comprendront quand même jamais rien ? »

* *

Cette exclamation paraîtra scandaleuse à quelques-uns... A quoi bon, pourtant, dissimuler qu'elle traduit brutalement ce que certains pensent sans oser le dire aussi crûment ? Or il ne suffit pas pour en atténuer le venin, de déclarer scandaleuse une opinion ; il faut la disséquer au grand jour pour montrer en quoi elle est contraire à la vérité.

La première erreur que celle-ci recèle n'est pas propre au cas des arriérés. Elle consiste à identifier « *formation religieuse* » et « *faire le catéchisme* » ; le second terme étant déclaré impossible ou stérile, le premier ne le serait pas moins. Mais l'instruction catéchétique n'est que l'une des branches de la formation chrétienne, la branche intellectuelle. Elle tend à la prise de conscience du contenu de la foi, de ses motifs, de son extension, de ses rapports avec d'autres modes de connaissance. Mais l'acte de foi, l'adhésion à la parole de Dieu, dont elle précise et affermit les assises intellectuelles, implique aussi une intervention de la volonté. A supposer donc qu'un arriéré demeure absolument fermé au sens des explications catéchistiques. — hypothèse contredite, de fait, chez un grand nombre, — il resterait à pourvoir aux aspects non-intellectuels de sa formation religieuse : éducation morale, initiation sacramentelle, vie de prière, insertion dans la communauté chrétienne. En d'autres termes, même si l'éducation de la foi atteint très tôt son plafond avec ce genre de sujets, l'éducation de l'espérance, de la charité et des vertus morales dans le climat surnaturel constitue encore une tâche considérable : la formation religieuse doit y pourvoir aussi chez les arriérés par des moyens adaptés.

La seconde erreur porte sur la catéchèse proprement dite des déficients mentaux. Même sans avoir analysé la nature de leur déficience, nous serons compris si nous disons que, du côté intellectuel, la grande difficulté de leur instruction religieuse est liée à leur impuissance dans le domaine de l'abstraction. Incapacité d'accéder aux idées abstraites, de suivre les étapes d'un raisonnement, de tenir le fil d'une démonstration logique : tel est leur handicap majeur. Or une part importante de nos explications doctrinales font appel à cet ensemble de fonctions rationnelles. La conclusion qu'on est tenté de tirer, c'est que ce déficient mental ne peut rien « comprendre » au catéchisme.

Il faudrait dire : au catéchisme tel que nous le faisons habituellement, même en réduisant au minimum les notions abstraites. Telle que que ci-dessus, la conclusion dépasse les prémisses. Pour être valable, elle doit être ainsi limitée : le déficient mental ne peut pas saisir, suivre, comprendre, assimiler ce qui lui est présenté par le truchement de l'intelligence abstraite et de la logique rationnelle. Mais cela laisse la porte ouverte à d'autres possibilités qui, pour n'être pas rationnelles et discursives, sont encore des possibilités intellectuelles. On peut donc encore « *faire du catéchisme* » aux arriérés, et du *catéchisme qu'ils comprennent*, à condition de le faire par d'autres moyens et dans un autre style.

Notre appareil psychique, notre intelligence notamment est plus riche que ne le laisse supposer la psychologie sommaire des manuels. Elle a plus d'une corde à son arc ; si une corde est détendue chez nos sujets dé-

ficients, peut-être une autre corde est-elle utilisable. Concept, jugement, raisonnement constituent les formes dominantes du travail intellectuel au point de vue de la logique. Mais la psychologie connaît d'autres voies de ruissellement du flux de la pensée. Si l'on me permet encore des images empruntées à la géographie, je dirai qu'à côté du bassin d'expansion du fleuve appelé Logique, il y a le bassin de l'Intelligence pratique et le bassin de l'Intelligence intuitive.

Chez les déficients mentaux, c'est la fonction « théorique » de l'intelligence qui est le plus touchée. L'intelligence pratique, plus proche des choses visibles et palpables, se maintient parfois à peu près intacte, au moins dans certaines fonctions très déterminées ; en tout cas, elle est beaucoup moins atteinte. Dans certains tests où les épreuves théoriques et pratiques sont représentées à égalité, comptant chacune pour la moitié du quotient intellectuel, j'ai toujours vérifié cette loi. Si le quotient normal vaut 100, et si celui d'un arriéré vaut, par exemple, 68, jamais on ne rencontrera une valeur 34/50 pour l'intelligence théorique et 34/50 pour l'intelligence pratique ; assez fréquemment, on aura quelque chose comme 20/50 pour l'intelligence théorique et 44/50 pour l'intelligence pratique. C'est précisément ce qui permet à des arriérés, incapables de se hisser au niveau du C. E. P., de devenir pourtant des travailleurs valables, gagnant leur vie et utiles à la société, quand ils trouvent — quand on leur trouve — le genre de besogne correspondant à leurs meilleures aptitudes pratiques.

Au point de vue de la pédagogie catéchistique, toute la question, sur ce plan, est de découvrir les moyens de « parler » à leur forme d'intelligence un « langage » concret, sensoriel et moteur. Les images qui en naîtront, les associations d'images qui s'agglutineront seront finalement suffisantes pour amorcer des intuitions intellectuelles, valables comme « supports » de la foi, à défaut de notions abstraites, claires et distinctes.

En somme, l'intelligence abstractive étant infirme chez ces sujets, nous lui cherchons des instruments de remplacement. L'intelligence sensori-motrice et pratique en fournit quelques-uns. Ils sont, par rapport à l'intelligence théorique, d'un niveau inférieur. Mais ils peuvent servir de véhicule à l'intelligence intuitive qui, elle, est apte à fournir des instruments de pensée susceptibles d'appartenir à un niveau supérieur à celui de l'intelligence conceptuelle. Mais cela demande explication.

Il faudrait même, ici, de longues explications et de subtiles distinctions. Disons d'abord qu'il y a intuition et intuition. Toute intuition n'est pas du niveau supérieur dont nous parlions. Sans nous arrêter aux intuitions sensorielles (sensations), situées au seuil infime de la connaissance intuitive, une association d'images déclenche souvent des intuitions intellectuelles sans valeur de vérité. Processus courant chez les primitifs, chez les enfants, en rapport avec leur psychologie. Il se produit une sorte de court-circuit entre deux images, qui amène le sujet à une conclusion fallacieuse. Mais dans les zones supérieures de la pensée, l'intuition joue un rôle immense. L'intuition de l'être, des premiers principes de la raison, l'intuition de l'artiste à l'égard des valeurs esthétiques, l'intuition de l'homme vertueux sur ce qui est honnête dans un cas embrouillé, l'intuition de l'inventeur, toutes ces formes de la connaissance par connaturalité représentent d'authentiques modes de connaissance intellectuelle, exempts de la « mécanique » discursive. Enfin, dans le domaine religieux, au nom de quoi affirmerait-on que la grâce, que la foi ne peut passer qu'à travers un modèle standard d'intelligence abstractive ?

Les Hébreux étaient des esprits aussi peu abstraits que possible. Où est l'abstraction dans l'Evangile ? Où, dans la liturgie ? Notre culture occidentale ne doit pas nous porter à croire que seule peut être porteuse d'une foi suffisamment éclairée pour une authentique vie chrétienne l'intelligence gréco-aristotélicienne, latino-cicéronienne, ou l'intelligence scientifique de type baconien ou cartésien.

Voilà de bien grands principes et des noms sonores à propos de nos petits catéchisés à l'intellect délébile. Il ne fallait peut-être rien de moins pour établir les bases psychologiques sur lesquelles repose notre conviction que l'effort pour adapter le catéchisme aux esprits déficients n'est pas la généreuse utopie de quelques apôtres manquant de réalisme, mais qu'il est une entreprise spirituellement « rentable », selon la hideuse expression courante.

L'instrument intellectuel ne manque pas totalement chez les arriérés. Il est pauvre. Il est surtout constitué autrement, dans un registre différent, que l'intelligence appelée normale. Si l'instrument existe, on n'a plus le droit de se dérober à la catéchisation des disgraciés de l'intelligence, en disant : « A quoi bon ? » Si l'instrument existe, notre devoir est d'en étudier de plus près le fonctionnement afin de ne pas manquer à notre mission de bons pasteurs : « Ce que vous aurez fait au plus petit d'entre les miens... »

* *

Je crois entendre une question : Mais où trouver des indications méthodologiques plus précises pour cet apostolat ? La bibliographie n'est pas longue. Il n'y a rien de mieux à l'heure actuelle, en français, que les études de M. l'abbé H. BISSONNIER. Citons en particulier, dans les *« Fiches de Pédagogie religieuse »* (1, rue de la Comédie, Strasbourg), *L'éducation morale des arriérés mentaux* (n° 280, série 32). *Les arriérés mentaux et le sacrement de Pénitence* (n° 289, série 33), *id.* pour *l'Eucharistie* (n° 298, série 34), *id.* pour la *Confirmation* (n° 304, série 35).

Je voudrais pouvoir ajouter la thèse pour le dictorat en pédagogie qu'un prêtre canadien, M. l'abbé E. PAULHUS, vient de soutenir avec succès devant la Faculté catholique de Lyon, sur « *L'éducabilité religieuse des déficients mentaux* ». Elle n'est malheureusement pas encore publiée. On y trouvera une enquête sur les principales réalisations de pédagogie religieuse des déficients mentaux en France, au Canada, aux U.S.A., en Autriche, en Allemagne, en Italie, en Hollande, etc. Une autre enquête a permis à l'auteur d'analyser, d'après les réponses à un questionnaire, la mentalité religieuse de 250 jeunes arriérés. C'est à cette thèse que nous avons emprunté l'armature des idées exposées dans ces colonnes.

Léon BARBEY.

LES PLANTES DE LA BIBLE

GRAMINÉES

SORGHO

(*Andropogon Sorghum* Brot ; *Sorgum vulgare* Pers.)

Cette espèce aux innombrables races et variétés était certainement cultivée comme céréale dans l'ancienne Egypte [1], où sa race sauvage (*A. Halepensis* Brot.) vient partout le long des canaux et des fossés et où la race cultivée (*S. vulgare* Pers.) se naturalise également. La question est de savoir si les Hébreux l'ont seulement connue, car le mot *dochn*, qui figure une seule fois dans les textes (*Ez.*, IV, 9) et pour une production de Babylonie est discuté. Contrairement aux anciens botanistes (Delile, Forskal) on admet plutôt aujourd'hui son rapprochement avec les noms indigènes du Millet à couscous, *douchn, dochan*, le *Pennisetum* Hack. (Voir plus loin).

Mais on s'est demandé [2] si le sorgho ne répondrait pas au *seôrah* du prophète Isaïe (*Is.*, XXVIII, 25) décrivant la sage méthode du parfait laboureur :

N'est-ce pas, après avoir soigneusement aplani la terre,
qu'il sème la nigelle et répand le cumin,
jette le blé trié et le *seôrah*,
enfin l'épeautre alentour ?

Mais la culture du sorgho semble avoir été circonscrite à l'Egypte aux époques préhistoriques ; de plus sa présence dans un champ de blé n'est pas vraisemblable ; enfin tout semble converger à faire reconnaître l'orge dans le *seôrah* [3].

MIL.

(*Pennisetum typhoïdeum* Rich.)

Nos millets, le *Setaria Italia* P. B. et le *Panicum miliaceum* L., cultivés en Occident depuis l'Age de pierre, restèrent, à ce qu'il semble, inconnus des populations égyptiennes et sémitiques [4].

Par contre le « Mil à chandelles » ou « à couscous », ou « Mil d'Egypte » (*Pennisetum typhoïdeum* Rich.), dont l'épi rappelle, son nom l'indique, celui de la massette (*Typha*), paraît bien correspondre au *dochan* d'Ezéchiel plutôt qu'à l'une des deux espèces précédentes indiquées dans Gésénius. Le prophète reçoit de Yahwé l'ordre de se fabriquer du pain avec un mélange de grains (*Ez.*, IV, 9) : blé, orge, fèves, lentilles, *dochan*, épeautre, pour s'en nourrir pendant plus d'une année. Or *dochan, douchn, doughn* sont précisément les noms donnés en Afrique [5] au Mil à chandelles. C'est l'une des céréales les plus importantes et les plus cultivées en terres arides d'Afrique et de l'Inde, la plus utilisée en pays de steppes. Son grain très nutritif a la même composition à peu près que celui du sorgho ; il est très recherché pour la préparation du couscous et pour la fabrication d'une bière agréable, mais ne se consomme guère qu'en bouillie ou en gâteaux, car il est peu panifiable. La plante semble originaire soit d'Arabie, soit de Babylonie, où Hérodote lui attribue la taille d'un arbre [6].

On voit tout au moins que le texte d'Ezéchiel ne signifie pas nécessairement qu'assiégés et exilés se nourriront de « grain de nature inférieure » (Crampon), mais plutôt qu'ils devront recourir à toutes les sortes comestibles et panifiables.

JONC ODORANT

[Herbe de Chameau]

(*Cymbopogon Schœnanthus* ; *C. laniger* Desf.)

Au nombre des parfums, si recherchés en Orient [7], figure à diverses reprises celui du *koneh boshem* (*Ex.*, XXX, 23 ; *Is.*, III, 24 ; XLIII, 24 ; *Ez.*, XXVII, 19 ; *Cant.*, IV, 14, etc.), « Jonc odorant, Roseau odorant, Canne odorante » des traductions, *calamus odoratus* des Grecs et des Romains, dit Gesenius d'une part, *Acorus Calamus* de l'autre [8], traduisant exactement ainsi les incertitudes qui règnent sur l'identité de ces productions végétales.

Théophraste déclare [9] que « roseau et jonc odorant croissent entre le Liban et une montagne moins élevée qui n'est pas l'Antiliban, dans des marécages asséchés l'été et étalés sur plus de trente stades, à côté d'un grand lac ; qu'ils ne diffèrent pas de leurs congénères par la forme, mais qu'ils embaument le voisinage immédiat ». Ailleurs, à propos du papyrus [10], le même auteur

[1] G. Buschan, *Vorgeschichliche Botanik*, Breslau, 1895, p. 63.
[2] Barrois, *Manuel d'Archéologie biblique*, I, p. 310.
[3] Buschan, *l. c.* p. 37.

[4] Wœnig, *Die Pflanzen im alten Aegypten*, Leipzig, 2e éd. 1888, p. 174. Contrairement à Im. Lœw, *Flora der Juden*, IV, p. 29 ; I, 638.
[5] Engler et Prantl, *Pflanzenfamilien*, II, II, p 38 ; Warburg, *Pflanzenwelt*, III, p. 333, où se trouve signalé le texte d'Ezéchiel ; G. Capus, *Produits coloniaux*, Paris, 1930, p 41 ; Buschan, *l. c.*, p. 64, 66 et 68. Voir plus loin à l'article Blé, l'explication plus complète de ce texte.
[6] Hérodote, I, 193. — Kœrnicke, *Getreidebau*, p. 303, donne comme taille du Mil à couscous 1 à 6 m.
[7] On ne s'abstenait de parfums qu'en signe de deuil : *II Sam.*, 14, 2 ; *Ps.*, 45, 8 ; *Prov.*, 7, 17 ; *Dan.*, 10, 3, etc...
[8] P. 119 et 717 de la 17e éd.
[9] *Histoire des Plantes*, L. IX, c. VII, 1. Reproduit par Pline, *Hist. nat.*, L. XII, 48, 104.
[10] *Ibid.*, L. IV, c. VIII, 4. Il a survécu jusqu'à nous du Papyrus dans le lac Houleh.

dit encore : « Il vient également en Syrie, dans les mêmes marécages que le roseau odorant et d'où Antigone tirait la matière des cordages de ses navires » [1]. Sprengel entendait le Jonc odorant du *Cymbopogon Schœnanthus* Spr. et le Roseau odorant de l'*Acorus calamus* L. Nous parlerons plus loins, aux Aracées, de ce dernier, et traiterons ici des Graminées balsamiques visées par Sprengel, Im. Lœw, Warburg, etc., en qualité de « Jonc odorant ».

Il faut reconnaître que les textes bibliques où figurent ces noms de plantes fournissent peu de détails aidant à les faire rentrer dans nos classifications. Dans l'*Exode,* la recette de l'huile d'onction, ou chrême, destiné à oindre les prêtres et les rois, comporte — mais sans aucun doute rédigée à une époque postérieure à l'Exode — comme « parfums précieux », outre la myrrhe, le cinnamome et la cannelle, « deux-cent cinquante sicles [2 kgs 850] de *roseau odorant* » (*Ex.*, XXX, 23-24) pour 7 l. 5 d'huile d'olive.

Isaïe, démontrant qu'Israël, après la retraite désastreuse de Sennachérib, a dû son salut à la miséricorde divine et non pas à ses propres mérites, fait dire à Yahwé (*Is.*, XLIII, 24) :

Tu ne m'as pas acheté à grands frais du *roseau odoriférant,*
tu ne m'as pas gavé de la graisse de tes sacrifices [2].

Au temps de l'exil, auquel pense le prophète, le peuple ne pouvant plus offrir les sacrifices ordinaires, était bien empêché de songer aux plus coûteux !

C'est de telles offrandes, de prix exorbitants, que Yahwé, par la bouche de Jérémie, exhortant le peuple à fuir à l'heure où l'ennemi se trouve aux portes de Jérusalem, déclare (*Jér.*, VI, 20) :

Que me font l'encens importé de Saba
et le *roseau odorant* venu d'un pays lointain ?

C'était donc un produit de luxe et apporté par le trafic international.

L'un des comptoirs de ce trafic, le grand emporium le plus voisin, était Tyr, « assise aux entrées de la mer » et centralisant les produits des peuples de l'ouest comme de l'est de la Méditerranée, ceux des pays plus septentrionaux et ceux des régions méridionales. Ainsi Ezéchiel, dans sa complainte sur la chute de Tyr, après les marchandises syriennes, comme le vin d'Helbon, mentionne-t-il, venant des tribus arabes du sud pour le troc (*Ez.*, XXVII, 19) : « Le fer travaillé, la cannelle et le *roseau odorant* ».

A ces textes il reste à ajouter ceux du *Cantique* pour grouper tous les indices fournis par la Bible sur le *qânéh* (*Cant.*, IV, 14). L'épouse y est comparée à une source arrosant un jardin de délices, un *pardès*, mot persan d'où vient notre « paradis »:

Jardin de grenadiers,
de henné et de nard,
de safran et de *qânéh*.

[1] Il s'agit évidemment du lac Houleh (« Eaux de Mérom » ?), au N. de la Palestine.

[2] La traduction de Crampon, s'efforçant de rendre par un jeu de mots un peu vulgaire une allitération de l'hébreu, en est venue à fausser le sens :
« Tu ne t'es rien cassé pour m'offrir de la *casse* précieuse. »

Groupement artificiel de plantes hétérogènes, incapables de vivre côte-à-côte, qui n'a de valeur que poétique comme évocation, et ne nous apporte aucun élément de connaissance scientifique. Cependant ce jardin idéal est un jardin de plantes réelles, tandis que, dans tous les textes précédents, il est question non des plantes elles-mêmes, mais plutôt de certaines parties ou préparations tirées d'elles et présentées par le commerce des parfums. La recette de l'*Exode* par exemple, ne peut laisser aucun doute : ce ne sont pas des plantes telles quelles qui pouvaient se fondre dans l'huile ; dans les autres citations, il peut s'agir de fragments tels qu'en décrit Dioscoride [3], ou de substances volatiles dans un excipient telles qu'en décrit Pline [4]. Quoi qu'il en soit, jonc et roseau odorants entraient également dans la composition des nombreux parfums énumérés par Pline avec leur composants et spécialement des plus coûteux [5].

On peut admettre avec les auteurs cités plus haut, sans que la chose soit absolument certaine, que le « Jonc odorant » représente un *Andropogon*, Graminées (et non Joncs) riches en essence balsamique, en particulier les *Cymbopogon Schœnanthus* Spr. et *C. laniger* Spr., répandus dans les steppes et aux abords des déserts depuis l'Abyssinie jusqu'à l'Inde, en passant par l'Arabie et la Perse. Ils servent depuis des temps reculés, particulièrement aux Arabes, pour la fabrication des pommades et cosmétiques, et aussi à la préparation de remèdes divers [6]; leur principe aromatique est dit « Essence d'Herbe de Chameau ». Les plantes elles-mêmes ressemblent quelque peu à des Avoines sauvages. Elles ne viennent pas, ou ne viennent plus en Palestine [7].

ROSEAUX

(*Arundo* L.)

L'hébreu *qahnê*, comme le français roseau, peut désigner [8] soit le « Roseau à balais » (*Arundo Phragmites* L.), à tige fragile et non ligneuse, soit la « Canne de Provence » (*A. Donax* L.), à grosses tiges résistantes et ligneuses, hautes de 2 à 4 m., dont les Anciens ne cherchaient pas à faire la distinction.

Les roseaux de la rive « qui s'agitent dans l'eau », auxquels le prophète Ahias compare Israël en lui annonçant l'exil et la dispersion (*I Reg.*, XIV, 15), répondent fort bien au *Roseau à balais*, faible et vacillant. Peut-être en va-t-il de même des « fourrés de roseaux et de papyrus », où se glisse Béhémoth (*Job.*, XL, 21) et de ceux qu'Isaïe voit naître dans « les eaux qui jailliront dans le désert, à la place des repaires du chacal » (*Is.*, XXXV, 7), le jour où Israël connaîtra la délivrance et « l'allégresse éternelle ». Mais le « roseau brisé

[3] L. I, 17 (16) ; le jonc odorant, et 18 (17), le roseau.

[4] *Hist. Nat.*, L. XIII, II, 7.

[5] L. XIII, II, 4-25.

[6] Pline, L. XIV, 107 et 111 ; XXI, 120. — Les essences dites Verveine des Indes, Citronelle, Vétiver, Palma-Rosa, etc. sont extraites d'espèces voisines de *Cymbopogon*.

[7] Tristram, *Fauna and Flora of Palestine*, 1884, indiquait l'Herbe de Chameau à Génésareth (Post, *Flora*, II, 711) peut-être d'après Théophraste (!)

[8] Im. Lœw, *Flora*, IV, 69.

qui perce la main qui s'y appuie », symbole de l'Egypte pour le Rabchaqé assyrien s'adressant à Ezéchias (*II Reg.*, XVIII, 21 ; *Is.*, XXXVI, 6), est bien le grand roseau méridional, la « Canne de Provence ». C'est elle « l'appui de roseau pour Israël », cette même Egypte à qui Ezéchiel reproche son abandon à l'heure critique (*Ez.*, XXIX, 6) précédant de peu la prise de Jérusalem. Mais ce roseau rompu a fourni à Isaïe (*Is.*, XLII, 3) et plus tard à S. Matthieu (*Mt.*, XII, 20) une image émouvante de la mansuétude du « Serviteur de Yahwé », qui « n'achèvera même pas le roseau à demi brisé ». Enfin le roseau prend un sens redoutablement dramatique, lorsque les bourreaux de Jésus lui en font un sceptre, avant de l'en frapper sur le crâne (*Mt.*, XXVII, 29-30 ; *Mc.*, XV, 19), attachant ainsi étroitement à cet habitant des marécages le souvenir indélébile de la Passion.

Ce grand roseau est largement répandu dans tout le bassin méditerranéen ; l'autre, dit « roseau à balais », peut-être dit cosmopolite et se rencontre dans les cinq parties du monde. Commun en Galilée, le Grand roseau ne se trouve naturellement, en Judée, qu'au bord des eaux, dans la vallée du Jourdain en particulier. C'est lui qui fournissait primitivement pour la musique sacrée les *khâlil* (*Is.*, XXX, 29), les flûtes de roseau, remplacées plus tard par des flûtes de bois à anches et dont les anches elles-mêmes étaient tirées du roseau. De lui aussi on fabriquait la plupart des flèches [9], dont celles à pointe pénétrante (*Is.*, XLIX, 2), barbelée (*Ps.*, CXX, 4), et parfois empoisonnée (*Job.*, VI, 4).

Dans l'acception de l'hébreu *souph* (*Ex.*, II, 3 ; *Is.*, XIX, 6), il est possible qu'entre également le sens de roseau. Mais comme il s'applique aussi à des végétaux du littoral, acceptant de vivre dans l'eau salée, nous admettrons qu'il correspond au moins en partie aux Souchets (*Scirpus*), étudiés aux Cypéracées.

IVRAIE
(*Lolium* L.)

Cette mauvaise herbe ne figure que dans le N. T. et uniquement dans S. Matthieu (*Mt.*, XIII, 24-30) et sous le nom de *zizania*, en gr. *zizanion* [10]. On admet unanimement que ce mot se rapporte à l'ivraie, mais il faut bien savoir que les Anciens n'avaient nullement notre intransigeance sur la distinction des espèces et qu'ils croyaient fermement à la transformation, par dégénérescence, du blé en ivraie. Théophraste revient à maintes reprises sur cette prétendue mutation [1]. Comme il sait, en outre, que les graines de cette plante produisent de la céphalalgie et des troubles mentaux, on peut conclure avec certitude qu'il s'agit de l'Ivraie enivrante (*Lolium temulentum* L.), cet *infelix lolium*, à la fois malfaisant et ruineux dont parlait Virgile [2].

Si, dans la parabole évangélique, la zizanie n'apparaît que parce qu'elle est semée par l'Ennemi, le choix de cette mauvaise herbe par Jésus s'avère des plus heureux, tant par le rapport des croyances de ses auditeurs sur la métamorphose de ces espèces, que par les propriétés délétères de ces graines, qui ne se contentent pas de prendre la place du bon grain, mais exerceront leur malfaisance sur les consommateurs du pain qui en contiendrait [3], accident d'autant plus à craindre qu'elles ressemblent à s'y tromper au blé lui-même.

(*A suivre*). P. F.

[9] Pline, L, XVI, 65, 159 : « Les roseaux sont pour les Orientaux des armes de guerre ; ils leur font des pointes barbelées redoutables par leur adhérence invincible dans la plaie ; ils accélèrent encore la mort en joignant une plume au roseau et la flèche elle-même, en se brisant dans la blessure, y devient une nouvelle arme ». Tous les paragraphes, de 156 à 167, sont remplis de renseignements sur les emplois des roseaux, très variés on le sait ; sur les anches, en particulier Pline fournit de curieux détails.

[10] Ce mot, qui ne se rencontre ailleurs que dans les *Géoponiques* (2,43), a été rapproché du sumérien *zizân*, que l'on traduit par blé. En grec classique l'ivraie se dit *aïra*.

[1] Théophraste, *Hist. des Pl.*, II, IV, 1 ; IV, IV, 10 ; VIII, VII, 1 et 3 ; *Caus. Pl.*, IV, IV, 5 ; V, 2 ; V, III, 7.

[2] *Bucoliques*, V, 37 ; *Géorgiques*, *I*, 154. — La légende de la transformation du froment en ivraie a survécu jusqu'au XVI[e] s. et au-delà, même chez les savants.

[3] Ces effets sont dus à l'invasion dans le grain d'un mycelium de champignon, qu'on trouvait déjà dans des graines d'ivraie de tombeaux égyptiens datant de 2500 av. J.-C.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

M.-J. SCHEEBEN. — **Le mystère de l'Eglise et de ses sacrements.** Introduction, traduction, notes et appendices par A. Kerkvoorde, O.S.B. (Collection Unam Sanctam, XV). — In-16, 190 p., 2e édit. — Paris, Edit. du Cerf, 1956.

Scheeben (1835-1888) a, certes, la réputation d'un grand théologien mais aussi d'un auteur à la langue obscure et difficile. Qu'il puisse être mis à notre portée dans une traduction élégante et limpide comme celle-ci, nous est une splendide aubaine. Le succès, d'ailleurs, a semblé répondre à la peine du traducteur puisque nous en sommes à la deuxième édition.

Il s'agit en fait, ici, de pages détachées de l'œuvre de Scheeben, celles qui concernent le sacramentalisme ecclésial. Quelle splendide synthèse ! Inspiré par une admirable conception du surnaturel, le grand théologien a su présenter l'Eglise, son être et sa vie, comme un mystère dans le prolongement de celui de l'Incarnation; et de même les sacrements, qu'il voit à l'intérieur et au service de l'Eglise, non pas tant comme des remèdes subvenant à la déchéance de notre nature que comme des opérations mystiques nous situant dans un état nouveau par rapport au Christ ou s'y référant. C'est dans ces perspectives, en particulier, qu'il élabora sa magnifique théologie du mariage. A la vérité les pages qui portent sur l'Eglise elle-même sont brèves ; Scheeben est mort avant d'avoir pu les reprendre et les développer comme il se le proposait. Aussi le traducteur a-t-il bien fait de les compléter par un résumé de la magistrale mariologie que professait le théologien de Cologne et qui « constitue une riche source de lumière pour la doctrine de l'Eglise dans son organisme intérieur et dans son essence surnaturelle. »

A la lecture de ces textes denses et pénétrants, qui répondent si pleinement aux aspirations de notre époque, on s'étonne qu'une théologie de cette envergure ait mis si longtemps à se faire admettre. Du vivant de l'auteur, l'œuvre n'a pas eu le rayonnement qu'elle mé-

ritait et à laquelle elle était destinée. Mais nous, parce que cette pensée est devenue de nos jours un bien commun, nous ne réalisons plus très bien à quel point Scheeben fut un précurseur.

Aussi la longue introduction qui ouvre le volume est-elle la bienvenue : c'est une belle page d'histoire de la théologie au XIX^e siècle qui nous est donnée et qui, mettant en lumière les influences dont le théologien de Cologne a bénéficié comme celle qu'il a lui-même exercée, souligne par là le mérite personnel d'un homme qui, à la suite de Möhler et de Passaglia, n'a pas peu contribué à débarrasser la théologie des pernicieux relans de l'*Aufklärung* et lui a permis le magnifique épanouissement que nous vivons.

Une petite remarque pour terminer : un oubli ou une maladresse a fait que la table des matières n'a pas été adaptée à cette nouvelle édition et que ses indications sont en décalage de deux unités sur l'ensemble de la pagination du volume.

John de REEPER, M. H. F. — **The Sacraments on the Missions. A pastoral theological Supplement for the Missionary.** — In-8 540 p. — Dublin, Browne and Nolan Ltd, 1957.

Les pays de mission posent à l'apostolat de nombreux problèmes d'adaptation dans la présentation du message évangélique, dans l'application du droit ecclésiastique, dans la pratique liturgique, l'administration des sacrements, etc... C'est toute une théologie pastorale qu'il faut repenser et il est facile de soupçonner de ce fait le côté ardu et délicat de la formation du clergé missionnaire. Le présent volume répond pour sa part à une telle préoccupation et dans son secteur, il est le premier du genre. Cela souligne a priori son mérite. L'auteur, au reste, assistant général de sa congrégation, dont le premier livre, *Missionary Companion*, eut le plus vif succès, a mis toute sa compétence, qui est grande, au service du présent ouvrage.

Celui-ci est modestement donné comme un « supplément » qui n'a pas la prétention de se suffire à lui-même : il traduit sur le plan des missions l'enseignement du manuel classique mais n'en dispense pas.

De quelle discipline relève-t-il ? Son titre le rattache à la théologie pastorale ; en fait il est surtout un traité de droit sacramentaire. Sur ce terrain, d'ailleurs, il est très au point des plus récentes décisions romaines. Seule est à renouveler la page qui concerne le jeûne eucharistique.

Tel quel, ce livre est, pensons-nous, désormais indispensable à nos confrères des missions et à l'enseignement dans leurs séminaires. Qu'il nous soit permis, pour autant, de souhaiter un vrai traité de *théologie* pastorale missionnaire, de l'éminent auteur lui-même.

---

1. Chan. F. CUTTAZ. — **Aimer. Mystique et pratique de la charité.** — 384 p. (14 × 19) ; 690 fr. ; port, 70 fr. — Chez l'auteur, 13, rue J.-J. Rousseau, Annecy (Hte-Savoie), 1957. C. C. P. Lyon 382.14.
2. Dom Georges LEFEBVRE. — **Le mystère de la divine Charité.** — 218 p. (12,5 × 16,5). Prix non indiqué. — Paris, Edit. du Cerf, 1957.

1. — Dans un volume précédent, intitulé *L'Enfant de Dieu*, M. C. avait traité de la charité en tant qu'elle est amour de Dieu ; il l'envisage dans celui-ci comme étant l'amour de nos frères.

La première partie, intitulée *Mystique de la charité*, analyse les motifs de cette vertu, ses effets et ses caractères (p. 12-174). Dans la seconde partie, qui a pour titre *Pratique de la charité*, l'A. enseigne ce que cette vertu interdit, puis ce qu'elle commande, énumère les obstacles qu'elle doit surmonter. Un épilogue insiste sur quelques applications particulières (p. 124-377). Deux tables, alphabétique et analytique, terminent l'ouvrage.

La doctrine est classique, appuyée sur de nombreuses citations du Nouveau Testament, de saint Thomas et de saint François de Sales ; l'exposé est d'une parfaite clarté, facilitée par des divisions bien apparentes. Comme ses aînés, ce volume pourra servir de manuel d'étude, de livre de lecture spirituelle, de mine à exploiter pour la prédication.

2. — Quatre parties divisent l'ouvrage de Dom G. Lefebvre : 1° « Le don de l'amour », fait par Dieu à l'homme et auquel celui-ci doit répondre ; 2° « Les humbles voies de l'amour », qui se résument dans le renoncement, par l'humilité et par la confiance en Dieu ; 3° « L'épanouissement de l'amour » dans la vie d'union à Dieu ; 4° « Les exigences de l'amour » qui imposent la charité fraternelle, l'acceptation de la souffrance et l'obéissance.

Ce cadre est rempli par un solide exposé théologique, orienté vers la piété et soutenu par des citations du Nouveau Testament, d'auteurs spirituels, surtout de sainte Thérèse, de saint Jean de la Croix, de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de saint François de Sales.

Bien que la doctrine en soit très élevée, la simplicité paisible et transparente du style ne rebutera personne. Nous conseillons donc cet ouvrage comme lecture spirituelle pour les religieux, les religieuses surtout contemplatives, et les prêtres.

Ces derniers pourront aussi en utiliser les matériaux en vue d'une retraite qu'ils auraient soit à faire seuls, soit à prêcher à des personnes d'une piété fervente.

Jean-Baptiste CORBET. — **Visions d'Afrique**. — In-16, 271 p. — Chambéry, Edit. « Route d'Assise », 1957.

Le R. P. Corbet, O.F.M.C., d'Annecy est allé faire une randonnée de quatre mois (du 22 octobre 1954 au 6 mars 1955) dans l'Oubangui « pour connaître les besoins de ses confrères savoyards missionnaires dans ce pays et informer l'Eglise de leur travail et de leurs progrès ». Il livre ses visions d'Afrique aux amis des missionnaires sous forme d'un journal de route. Dans la lettre-imprimatur que son Exc. Mgr Cesbron, évêque d'Annecy, adresse à l'auteur, le prélat caractérise fort bien le talent de l'auteur : « A chaque page, écrit-il, on y trouve une anecdote, une phrase, un mot heureux qui vous invite et vous entraîne à poursuivre la lecture. C'est simple, souple, direct, rapide, c'est intéressant, joyeux, instructif, émouvant ». Le lecteur aura bien vite senti l'exactitude de ce jugement, et il sera surtout sensible au spectacle réconfortant du travail des missionnaires simples, grands, sympathiques.

« Pour les petits, continue le même prélat, livre d'images ; pour les jeunes, livre vivant et pittoresque ; pour les grands, livre qui fera réfléchir ; pour les chrétiens, livre qui donnera ou développera l'esprit missionnaire, dans l'amour de la sainte Eglise ».

IMPRIMATUR

Lingonis, 3 septembris 1957

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)